Identidades socialmente construidas

M. C. Chiriguini

Introducción

En el transcurrir de su desarrollo disciplinar, la Antropología, del mismo modo que las demás disciplinas científicas, ha formulado, abandonado, recuperado y reactualizado conceptos para dar cuenta de la realidad que intenta explicar. Estos conceptos son siempre construidos desde determinada perspectiva teórica y práctica; por lo tanto, su uso, definición y aplicabilidad en la interpretación de las problemáticas sociales estará condicionada por quienes los usen según sus propios enfoques teóricos, metodológicos e ideológicos.

Este capítulo tratará sobre las identidades, haciendo explícitas las perspectivas teóricas que acompañan a cada definición y sus consecuencias en la interpretación de los fenómenos sociales. Presentaremos en primer lugar el enfoque esencialista, el más clásico, que define a la identidad como lo que permanece inalterable a través del tiempo, lo idéntico a sí mismo, lo que perdura conforme a ciertos rasgos esenciales. En segundo lugar comentaremos el enfoque relacional que, en oposición al anterior, considera a la identidad únicamente en términos de la dinámica social que caracteriza a los grupos sociales, en tanto sostiene que la noción de identidad es una construcción colectiva y polifónica, abierta, siempre en construcción y sujeta a la posibilidad de resignificación, según las condiciones históricas.

También trabajaremos el concepto de etnocentrismo, entendido como un juicio dogmático sobre la superioridad de la propia cultura, enfoque que ha sido reiteradamente denunciado desde la antropología clásica a principios del siglo XX hasta la actualidad en corrientes teóricas posteriores. Junto a la progresiva sensibilidad de otras disciplinas

sociales y de algunos medios de comunicación, la Antropología va a seguir siendo quien continúe en primer lugar denunciando los presupuestos etnocéntricos en muchas de las interpretaciones sobre la realidad, como veremos más adelante, en particular cuando presentemos las teorías del determinismo cultural y el relativismo cultural.

De acuerdo con lo expresado, decimos que la noción de identidad es el resultado de una construcción social y su definición estará relacionada con el enfoque teórico que se privilegie. También comparte con otras nociones el hecho de ser históricamente construida: su uso académico tiene un momento relativamente reciente de reaparición y auge, relacionado con determinados acontecimientos sociohistóricos, entre ellos los movimientos migratorios. Es en la década del cincuenta cuando comienza a usarse el término identidad desde la Psicología Social en Estados Unidos, como una herramienta conceptual para estudiar la problemática de los inmigrantes y las dificultades de su "integración" a la nueva sociedad de residencia.

Un poco más cercano en el tiempo, en los años sesenta, dos eran los temas que ocupaban la atención de las ciencias sociales. Por un lado, la "asimilación" de las minorías étnicas y en particular de los negros a la sociedad norteamericana hegemónica y por el otro, las nuevas identidades emergentes del movimiento feminista contemporáneo y del movimiento gay. En la actualidad, son los Estudios Culturales y el multiculturalismo -perspectivas académicas dominantes en Estados Unidos- los que retoman con fuerza la cuestión de las identidades. Estos enfoques privilegian los estudios sobre las minorías sociales y étnicas, poniendo gran énfasis en la diferencia y la identidad de esos grupos, descartando la política asimilacionista de las décadas anteriores que propiciaba la integración cultural a la sociedad hegemónica. La premisa básica del multiculturalismo es la tolerancia de la diferencia (negros, latinos, indígenas), la aceptación de lo heterogéneo, sin dar cuenta de la heterogeneidad interna de esos mismos grupos y del contexto general en que tienen lugar los procesos de tomas de decisiones.

Desde un pensamiento crítico, se considera que el tratamiento dado al concepto de identidad desde la diferencia es encubridor de otras relaciones sociales, en particular de las relaciones de poder y desigualdad. Nos referimos al hecho de que si describimos los conflictos entre los grupos sociales únicamente en términos de identidades contrastivas (opuestas, contrarias), de culturas en pugna o subculturas, estamos dejando de lado la relación de dominación y subordinación propias

de toda estructura social. Es difícil imaginar las sociedades como un mosaico de identidades homogéneas simétricas y estables. No todos los grupos tienen el mismo poder de identificación, en tanto este poder deviene de la dinámica de posicionamientos que ocupan esos grupos en una determinada estructura social. No todos tienen el mismo poder para nombrar y para nombrarse. Podríamos decir que el que domina *nomina*, legitimando la jerarquización de las sociedades, de las naciones en el concierto mundial.

Más allá de estas teorías de la diferencia, anticipábamos en párrafos anteriores que se podía rastrear el interés que despierta el tema de la identidad y las identidades a partir de los algunos de los hechos sociohistóricos que afectaron y afectan a las sociedades en las últimas décadas:

> "*la disolución de los bloques antagónicos este/oeste, la intensificación de los tránsitos migratorios, el debilitamiento de la ideas de nación y ciudadanía, la fragmentación identitaria y cultural que aparecía tempranamente, como contracara de la globalización*" (Arfuch 2002:19).

Son estas algunas de las circunstancias más importantes que favorecerán el surgimiento de nuevas identidades étnicas, etarias, de género, religiosas que despertarán el interés, por un lado, de la Antropología y de las ciencias sociales en general y por otro, de los medios de comunicación, formadores de opinión en el análisis del discurso cotidiano sobre el "otro". Se tornarán visibles identificaciones políticas no tradicionales y se sumarán nuevas formas de ciudadanía en el espacio urbano (Arfuch 2002), luchando por sus derechos y reconocimientos. En nuestro país (como en otros) la lucha contra la dictadura y la instalación del modelo neoliberal dieron lugar a la emergencia de movimientos sociales que constituyeron y fortalecieron identidades, como las de las Madres de Plaza de Mayo, Abuelas, H.I.J.O.S. reclamando por la aparición con vida de sus familiares ante los responsables de la dictadura más cruel de nuestra historia. Y, compartiendo los mismos espacios públicos (las calles, la Plaza de Mayo), otras identidades adquieren visibilidad como la de los piqueteros, los jubilados, los estudiantes, entre otros, exigiendo por derechos también violentados.

En este trabajo usaremos las nociones de identidad colectiva para referirnos a las identificaciones con determinados conjuntos sociales o

colectivos, llámense etnias, clases sociales o nación, incluyendo también a las identificaciones relacionadas con movimientos sociales diversos: de género, de raza, religiosos o políticos. Privilegiaremos los ejemplos de identidad étnica por su pertinencia clásica con nuestra disciplina, la Antropología.

Identidad, alteridad y cultura

Cómo nos representamos a nosotros mismos y cómo nos representan los demás son cuestiones que nos vinculan con la noción de identidad. Una primera aproximación a su definición nos dice que la identidad es un proceso de identificaciones históricamente apropiadas que le confieren sentido a un grupo social. Las identificaciones implican un proceso de aprehensión y reconocimiento de pautas y valores sociales a los que adscribimos y que nos distinguen de "otros" que no los poseen o comparten. En este camino se constituirán los límites socialmente aprendidos que marcarán el sentido de pertenencia y que manifestarán las diferencias entre lo propio y lo ajeno. En ese sentido, las identidades se definen de manera negativa en el marco de las relaciones sociales donde interactúan permanentemente los seres humanos: la identidad femenina frente a la masculina, ser un adolescente es no ser adulto o niño, proclamarse como político de izquierda es no ser de derecha. Entonces decimos que la identidad implica la pertenencia a algo -un *nosotros*- y simultáneamente la diferencia con un algo que no somos -un *otro*- que conforma un universo cultural distinto. Parafraseando a Patricia Campan, señalamos que la identidad se constituye en el momento que nosotros tomamos conciencia de un otro diferente (que también es parte de un conjunto social), de un otro que representa características ajenas a la propia.

A este reconocimiento de la diferencia, a este proceso de extrañamiento se lo denomina *alteridad.* Cuando Occidente se expandía a partir de sus viajes, los pueblos que se iban "descubriendo", se constituyeron en la alteridad para la sociedad colonizadora. Del mismo modo y simultáneamente para los pueblos colonizados, la alteridad estaba representada por la sociedad europea que buscaba imponer su dominio. Cuenta el antropólogo Claude Lévi-Strauss que a poco de producirse la llegada de los españoles a América enviaron comisiones de expertos, la mayoría sacerdotes, para comprobar si los indios tenían alma

inmortal o, en su defecto, eran meros animales; por su parte, algunos indios, ahogaban a los prisioneros blancos para ver si sus cadáveres se pudrían o, sí, por el contrario, eran poseedores de una naturaleza inmortal (Lévi-Strauss 1979:18).

En los diferentes escenarios sociales y culturales donde transcurre nuestra existencia y desde los primeros años se van originando identificaciones sucesivas que necesariamente tienen una dimensión individual y una dimensión social, siempre construidas a partir de oposiciones. En realidad la identidad individual se va constituyendo a partir de la identidad social del grupo de pertenencia, por lo tanto toda identidad individual es una identidad social.

El proceso identitario es en sí un proceso complejo, en el que las identificaciones se elaboran en forma colectiva (en la familia, la escuela, el club, la calle), pero también en el plano de las subjetividades, de acuerdo con nuestra propia experiencia individual, dotando de diversidad (polifonía) al grupo social de pertenencia. Sentirnos parte de una familia, de un club de fútbol, de una agrupación política, es el resultado de un doble proceso: de lo *colectivo,* de experiencias compartidas grupalmente y de lo *particular*, en cuanto a la manera en que procesamos esas experiencias, no como individuos sino como sujetos sociales, desde el momento que tomamos conciencia de nuestra pertenencia a un grupo social.

Ilustremos con los ritos de pasaje, ceremonias que se llevan a cabo en diferentes culturas para indicar el pasaje o el tránsito de un lugar o etapa de la vida a otro/a y su realización está restringida a lugares especiales y a momentos establecidos previamente. Entre los rituales más conocidos están aquellos que propician el pasaje de un niño al estado adulto: luego de transitar por una serie de etapas (aislamiento, aprendizaje de algunas prácticas, reincorporación), el niño se transforma en un verdadero hombre con nuevas relaciones, se introduce en otro universo simbólico con nuevos derechos y conocimientos que le permiten valer socialmente en la nueva condición adquirida. Las sociedades occidentales tienen sus propios ritos de pasaje: los bautismos, las confirmaciones, los casamientos, los funerales, los *bar mitzvahs*, los *bat mitzvahs*, son algunos de los ejemplos más conocidos.

Los rituales en general, propios de todas las sociedades humanas, tienen como objetivo renovar el sentido de pertenencia, de identificación, en los diferentes grupos sociales, comunidades y naciones. Los ejemplos pueden abarcar desde los cantos de las hinchadas de fútbol y los rituales

religiosos hasta los símbolos patrios como el himno, la bandera, que generan y propician el surgimiento de las identidades nacionales[15]. Del mismo modo, las prácticas alimentarias, las jergas, el uso de cierta ropa, los tatuajes, los accesorios son marcas, identificaciones, son la expresión material de significados compartidos que facilitan la identificación con una clase social, una etnia, una congregación religiosa, un grupo etario, un conjunto musical, entre otros.

Si tomamos el proceso de identificación en el ámbito de las ciudades, encontramos un claro ejemplo en los grupos juveniles urbanos que se identifican con ciertas prácticas culturales y por la apropiación de ciertos espacios públicos que adquieren una dimensión simbólica, es decir, un significado que trasciende a lo material objetivo. En palabras del sociólogo Horacio González, sobre las diferentes prácticas sociales de los jóvenes:

> *"La idea en definitiva es marcar fronteras, marcar una territorialidad. Hay jergas, códigos, una ritualidad cerrada, grupos de culto sólo para iniciados, una cierta clandestinidad, todo lo que apunta a construir un tabicamiento como forma de rechazar el mundo cuyos rasgos execrables a sus ojos tampoco lo tienen claro"*[16].

En palabras de un joven que se identifica como *punk*:

> *"El tema no es seguir la moda, sino buscar tu propio estilo: Practico la anarquía personal: hago lo que quiero conmigo, sin joder a otro: Quiero ser respetado no importa qué ropa use. Yo digo: este soy yo... Es una cuestión de actitud, te podés poner lo que quieras, pero lo que se transmite y lo que captan los demás es tu actitud. Y en mi caso es diferenciarse de esta sociedad que no te ofrece nada"*[17].

15. La exaltación del sentido de pertenencia nacional es utilizado frecuentemente por los estados en las situaciones de confrontación para aliviar las tensiones internas en una sociedad; recordemos cómo la Junta de Comandantes durante la guerra de Las Malvinas logró el apoyo popular que hasta ese momento no había tenido recurriendo a eslóganes nacionales que reafirmaban nuestro legítimo derecho sobre las islas. (en Juliano:1992).

16. "Las tribus urbanas" en revista Ñ del diario Clarín, 31/01/2004.

Homogeneidades o la ficción simplificadora

Es importante destacar que la representación de una identidad colectiva no supone la homogeneización interna de todo el grupo o de los sujetos que comparten una identidad común. Las representaciones sociales que se construyen sobre "los otros" enmascaran y ocultan las diferencias internas, en tanto cualquier representación es elaborada a partir de ciertos rasgos y prácticas sociales que son seleccionados en la dinámica social; es decir, la representación de la identidad colectiva homogeneiza simbólicamente la diversidad y desigualdad de los sujetos que adscriben a la misma. En su trabajo sobre los coreanos en Buenos Aires, Corina Curtis observa cómo el uso reiterado del pronombre "ellos" en los medios de comunicación para referirse a los coreanos construye socialmente las identidades colectivas fortaleciendo en el imaginario social la dicotomía entre lo nativo (los argentinos) y el migrante exótico. Los coreanos son percibidos actuando en bloque como un grupo homogéneo en sus rasgos físicos y culturales (subjetivamente diferenciados), quedando silenciada la existencia de conflictos y diferencias internas, comunes en todo grupo social (Curtis 2000: 57).

Reiteramos entonces que cuando se definen las sociedades en términos de "esencias" (no dinámicas y/contextualizadas) y sin otorgar peso a las significaciones que elaboran los propios sujetos, la mayoría de las veces, se suelen homogeneizar las diferencias internas de los *otros* (p.e. *los musulmanes son todos terroristas*) y simultáneamente a desconocer las desigualdades de *nosotros* (p.e. *las mujeres occidentales gozan de libertades civiles*), levantando rígidas barreras culturales que separan mundos aparentemente irreconciliables. E. Said, pensador palestino, ha investigado la manera como Occidente construyó una imagen de Oriente adecuada a sus estrategias políticas: Occidente como representante de la libertad y la democracia; Oriente: representando la barbarie y el totalitarismo

17. Ibídem.

tradicional (Grimson 2002). En realidad, tanto Oriente como Occidente son complejas construcciones sociales y no datos objetivos y neutrales de la realidad. Nos dice Alejandro Grimson al respecto:

> "*Así se ha enfatizado bastante la situación gravísima de las mujeres en Afganistán, pero se ha dicho mucho menos acerca del movimiento de mujeres que existe en ese país o sobre la situación gravísima de las mujeres en muchos países de 'Occidente', para no decir nada acerca de la discriminación de inmigrantes y negros en casi todos los países civilizados. No se trata, evidentemente de enfatizar menos la situación de las mujeres afganas, sino de ubicar ese hecho en el marco de luchas por la justicia y la equidad en cualquier país del mundo, en lugar de pretender mostrar que la injusticia sólo existe 'allá', entre 'los otros'*" (Grimson 2002).

Resumiendo, el énfasis en la diferencia, en el sentimiento de ajenidad hacia los otros fortalece la distancia entre los grupos sociales, subrayando las diferencias y descartando las similitudes que suceden en las sociedades como se observa en el ejemplo anterior.

Las identidades múltiples

Todos estamos constituidos por un conjunto de pertenencias múltiples. En la vida cotidiana pueden alternarse diferentes identidades, según las circunstancias. Es así como en un momento participo como estudiante universitario, en otro, como hijo, y más tarde me identifico como argentino cuando miro un partido del mundial de fútbol. En realidad todas estas identificaciones son partes de uno mismo, de "mismidad"; son como las capas delgadas de una cebolla que conforman al fin y al cabo una unidad y que se van constituyendo en nosotros como resultado de experiencias sociales e históricas producidas colectivamente y en el plano de la subjetividad.

Las relaciones sociales en las que los sujetos participan son diversas y de diferente complejidad: relaciones de producción, étnicas, nacionales, sexuales, de género, familiares, etarias por nombrar las más importantes y

> "*cada una de ellas tiene la potencialidad de ser para el mismo sujeto, espacios potenciales de identidades (mujer, obrero, campesino, indígena) y cada posición en un espacio de lucha por el sentido de tal posición*" (Vila 1993).

Es decir, asumir una identidad supone una toma de conciencia de valores y prácticas asociadas a dicha posición en un determinado contexto histórico en el que se movilizan razones, emociones y voluntades. Tomemos por caso a las comunidades indígenas. Identificarlas únicamente por su adscripción étnica es dejar de lado el hecho de que además son campesinos, migrantes o ciudadanos de un país y que de acuerdo con las circunstancias sociales en las que estén comprometidos privilegiarán algunas de esas identidades que los constituyen. Un ejemplo adecuado es el de las poblaciones indígenas del Ecuador, que pertenecen a más de 47 comunidades amazónicas y que en el año 2003 demandaron a la empresa Texaco Petroleum Company por contaminar los ríos y las tierras de la región norte del país:

> "*En el llamado "Juicio del Siglo" en Ecuador las comunidades indígenas acusan a las petroleras (Chevron-Texaco) de haber vertido en la tierra y ríos de la región unos 16,270 millones de litros de agua contaminada que, según estudios, contenía elevadas dosis de partículas de crudo, además de metales que producen cáncer. También sostienen que afectaron 2.5 millones de hectáreas de bosque húmedo selvático, tanto por la instalación de campos petrolíferos como la apertura de caminos para el trazado de un oleoducto. El impacto, según los demandantes hizo que la población indígena cofanes se redujera de 15.000 en 1971 a 300 en la actualidad*"[18].

En el párrafo anterior observamos cómo las demandas sociales, económicas y ambientales de las poblaciones indígenas trascienden los límites de una reivindicación étnica (por las tierras, la educación

18. Pablo Biffi: "Juicio del siglo en Ecuador: los indígenas contra Texaco", en diario *Clarín*, 23/10/2003.

bilingüe, etc.), llegando a involucrar sus reclamos a la región amazónica en su conjunto, más allá de una pertenencia étnica particular.

Cuando la identidad deviene negativa

Otro aspecto importante es mostrar cómo los procesos de exclusión o aceptación que afectan a los sujetos y a los grupos pueden generar, en situaciones concretas, *identidades negativas*. En algunas circunstancias una estrategia consiste en ocultar la identidad para evitar la discriminación, el exilio o la misma muerte. Un caso histórico es el de los marranos:

> "*Se conocen como marranos a los judíos expulsados de la península ibérica en el siglo XVI, que se convirtieron exteriormente al catolicismo para escapar de la Santa Inquisición, pero que en la intimidad de sus hogares seguían practicando los ritos judíos tradicionales permitiendo la transmisión de esos valores de generación en generación. Con el correr del tiempo estas prácticas pueden haberse mantenido pero sin su sentido inicial; la limpieza profunda de las casas los días viernes en algún pueblo de Brasil o la presencia de estrellas de David en algunas tumbas católicas en pueblos de Portugal, son buenos ejemplos*" (Jelin 2002).

Pensemos también en la dificultad de asumir públicamente la identidad indígena en ciertos contextos urbanos, o no reconocer la afiliación étnica en momentos de auge de políticas discriminatorias. Por el contrario, en otros momentos la identidad puede significar una bandera de lucha, como es el caso de las reivindicaciones en tanto indígenas y campesinos de la población rural de Chiapas, en México o la reciente notoriedad de los movimientos indígenas en Ecuador y en la vecina Bolivia.

El estudio del fenómeno de las migraciones nos aporta un ejemplo para observar el proceso histórico y social que convierte a una identidad en negativa, en el caso elegido a través de los migrantes marroquíes. En 1964, un acuerdo bilateral firmado entre Bélgica y Marruecos, promovía la llegada de miles de marroquíes al país europeo, en el que

se los consideraba como trabajadores bienvenidos. Estos migrantes construyeron su vida en suelo belga y allí tuvieron sus hijos: belgas de padres marroquíes. Hoy, 40 años después, el país que había albergado a sus padres, sumido en una crisis económica e institucional, no requiere a sus hijos, como antes a sus padres. Rotando el discurso oficial, los descendientes de marroquíes son discriminados desde los medios de comunicación (se pone el acento en la delincuencia marroquí, sin profundizar en las causas), son discriminados en los contratos de trabajo, objeto de humillaciones y frustraciones cotidianas, como la de negarles el acceso a lugares públicos. Deben mostrar permanentemente que se conocen los códigos, las normas, las actitudes de los "otros": el humor, la forma de caminar, de vestirse, no mostrarse "vehementes". Pero la mayoría de estos jóvenes vive concentrada en determinadas comunas, social y étnicamente no tiene posibilidades de interiorizar esas conductas, ni en la escuela ni fuera de ella. Si, como sabemos, las identidades se construyen en la familia, en la escuela y a partir de la mirada de los otros; hoy la sociedad, a diferencia de ayer, les devuelve a estos jóvenes una mirada negativa. A su vez, la discriminación también aparece cuando visitan Marruecos, envidiados y también despreciados, se les reprocha su falta de nacionalismo porque no tienen intención de regresar a la sociedad de sus antepasados, que los sigue considerando marroquíes, a pesar de que su status legal sea el de ciudadanos belgas (Bailly 2006).

Diferentes enfoques sobre el concepto de identidad étnica

Al comienzo de este artículo indicamos que la definición de identidad/identidades tenía una relación directa con el enfoque teórico que propusiéramos. En esta línea presentaremos las dos perspectivas teóricas más importantes en relación con la noción de identidad étnica y que se fueron perfilando en las páginas anteriores.

En América Latina la mayoría de los estudios sobre este tipo de identidad estaban referidos principalmente a las poblaciones indígenas. Sólo recientemente se han incorporado trabajos sobre otros grupos étnicos como los migrantes de países europeos, los migrantes internos en las grandes ciudades, los enclaves de poblaciones negras, entre otros.

Perspectivas objetivista y subjetivista de la identidad étnica

El enfoque objetivista, también llamado *esencialista* o *sustancialista*, define la identidad étnica como un conjunto de rasgos que identifican a un grupo étnico, es decir, como una forma de organización social donde sus integrantes se identifican y son identificados por ciertos rasgos culturales de su pasado. Ese pasado puede ser real o no comprobable históricamente. Entre esos rasgos culturales propios de un grupo podemos mencionar el uso de una lengua, la ocupación de un territorio, la práctica de costumbres cotidianas y de una religión. Estos valores y comportamientos compartidos son considerados desde este enfoque como inalterables al paso del tiempo y de las diferentes circunstancias históricas que atraviesan las sociedades. Para los objetivistas esta serie de atributos considerados "objetivos" constituyen la identidad colectiva. Denys Cuche sintetiza esta perspectiva de la siguiente manera:

> "*un grupo sin lengua propia, sin cultura propia, sin territorio propio, incluso sin un cierto fenotipo*[19] *propio, no puede pretender constituir un grupo etnocultural. No puede reivindicar una identidad cultural auténtica*" (Cuche 1999:110).

Esta concepción está presente en muchos libros de textos escolares, cuando describen a las culturas indígenas americanas a través de una serie de rasgos culturales reificados (cristalizados), propios de los primeros momentos de la conquista europea y como si no hubieran sido alterados y transformados por los procesos históricos posteriores. Representan esas identidades como si fueran imágenes fotográficas de una realidad detenida en el tiempo. Del mismo modo, nos situamos en la perspectiva objetivista cuando imaginamos a una cultura lejana a partir de ciertos atributos que consideramos obra de una supuesta esencia. Ruth Benedict, antropóloga norteamericana, en la década del 40 analiza desde un enfoque esencialista a la sociedad japonesa en su libro "*El crisantemo y la espada*". Para Benedict, cada cultura estaría

19. Fenotipo hace referencia a características físicas externas observables. Para profundizar ver el artículo de racismo.

constituida por una unidad vital, un modelo de cultura (*pattern of culture*) que se corresponde con una sociedad y comprende a todos sus miembros, determinando incluso la personalidad de los individuos. La ecuación sería: *una sociedad = una cultura.*

Desde otro marco teórico y décadas más tarde, el antropólogo brasileño Renato Ortiz en su libro *Lo próximo y lo distante* (2003) reflexiona sobre la cultura japonesa y cuestiona por un lado la imagen simplista que representa a un Japón *esencialmente* milenario, ancestral, espiritual, del samurai y la geisha y, por otro, la de un Japón supermoderno y tecnificado del Pokemón y de la industria Toyota. Ortiz rechaza el supuesto carácter inmutable y por lo tanto esencializado de la cultura japonesa que los define a todos como robots, dedicados completamente al trabajo y, a su vez, cuestiona la interpretación por demás ingenua de adjudicar al zen, a las luchas marciales de los samurai, al respeto por los patriarcas y al emperador en particular, el fundamento y el éxito del capitalismo japonés (Ortiz 2003:27). Considerar que las virtudes de una identidad étnica tradicional (en este caso coincidente con la identidad nacional) son responsables del éxito económico "*tiene implicancias políticas que favorecen el mantenimiento del statu quo y la autoridad de los grupos dominantes*" (Ortiz 2003:47). Por otra parte, pensar en términos de identidades tan cerradas en sí mismas dificulta todo proceso de integración entre las sociedades, favoreciendo las posturas racistas que postulan como infranqueables a las diferencias culturales.

El enfoque contrario al objetivista es el de la concepción *subjetivista* del fenómeno identitario. Para los subjetivistas la identidad es un sentimiento de autoidentificación o de pertenencia con un grupo o una comunidad (*son indios todos aquellos que se identifiquen como tales*). No se toma en cuenta la participación en todas o en algunas pocas de aquellas pautas que identifican al grupo, sino el sentido de pertenencia, el carácter totalmente subjetivo de la elección personal; se conozca o no la lengua, se resida o no en el territorio, se participe o no de la totalidad de las costumbres. En otras palabras, la identidad se descubre dentro de uno mismo e implica identidad con otros (Kuper: 2001:271). Este enfoque tiene la virtud de dar cuenta del carácter dinámico y variable de la identidad, pero a la vez, al acentuar ese carácter efímero, temporal, de las identificaciones, deja de lado el hecho de que las identidades son relativamente estables y se constituyen en el seno de los procesos sociales y no se reducen a decisiones individuales.

Perspectiva relacional y dinámica de la identidad étnica

Esta perspectiva opuesta a los enfoques esencialistas o sustancialistas de la identidad considera que toda identidad o identificación es *relacional* y por lo tanto requiere de un *otro* a partir del cual puede afirmar su diferencia. Es así como se plantea que no es el aislamiento sino, por el contrario, el *contacto* lo que constituye el proceso identitario. Frederik Barth fue quien primero desarrolló, a fines de la década del sesenta, esta perspectiva de la identidad como una manifestación relacional y dinámica, opuesta a las perspectivas esencialistas tratadas anteriormente.

Para Barth el fenómeno identitario solamente puede reconocerse en las relaciones entre los grupos sociales. Es decir, son las situaciones de contacto las que llevan a subrayar las diferencias y marcar las identidades. Según este autor, la identidad es un modo de categorización utilizado por los grupos para organizar sus intercambios. En este sentido, para definir la identidad de un grupo no interesa enumerar un conjunto de rasgos culturales particulares, sino encontrar entre esos rasgos los que son empleados por los miembros del grupo para afirmar y mantener una distinción cultural (Barth 1976:14). En la gran mayoría de los casos no son demasiadas las características que distinguen a un grupo étnico, excepto el hecho de no pertenecer a los otros. Un claro ejemplo es el caso de los judíos durante el nazismo. Los judíos, que hasta ese momento estaban integrados a la economía y a la sociedad alemana, fueron obligados a usar la estrella de David en un lugar bien visible para permitir ser identificados y no confundidos con el resto (Juliano 1994). Presentemos otro ejemplo tomado del historiador Eric Hobsbawn:

> *"Los unionistas y los nacionalistas en Belfast (Irlanda) o los servios, croatas y bosnios musulmanes -hablan el mismo idioma, tienen los mismos estilos de vida, el mismo aspecto, el mismo comportamiento- insisten en que lo único que los divide es la religión, de lo contrario serían indistinguibles. A la inversa, qué es lo que une como palestinos a una población abigarrada de varios tipos de musulmanes, católico-romanos, griegos, griegos ortodoxos y otros grupos que, en otras circunstancias, estarían luchando unos contra otros, como hacen sus vecinos, en el Líbano.*

> *Simplemente el hecho que no son israelíes, tal y como la política israelí se encarga de recordarles todo el tiempo"* (Hobsbawn, 2002:117).

El ejemplo anterior muestra cómo en una situación la religión y en la otra el hecho de no ser israelitas, "construye" las identidades *contrastivas* en el juego de la interacción social, en contextos históricos y políticos determinados, en los que cada grupo establece límites entre ellos y los otros. Estos límites, también denominados "fronteras", son de carácter simbólico y en algunos casos (no en todos) pueden tener un referente territorial. Recordemos el Muro de Berlín, que mantuvo separada a la sociedad alemana por motivos político-económicos e ideológicos hasta el año 1989, fecha que marca la caída del bloque comunista europeo. Es así como grupos muy cercanos pueden considerarse extraños unos de otros, oponiéndose en un aspecto del sistema social. Sin embargo, como lo expresa Barth, las "fronteras" no son inmutables; por el contrario, son dinámicas. Para este autor, dos hechos van a caracterizar a las fronteras: primero, toda frontera es concebida como una demarcación social que puede ser permanentemente renovada en los intercambios entre los grupos; y segundo, todo cambio en la situación social puede producir desplazamientos en las fronteras identitarias.

Tomemos este ejemplo de Dolores Juliano, para ilustrar ambos hechos "*... mientras dentro de España los catalanes y los vascos ven como su principal contrincante al Estado que los contiene, y se autodefinen siempre por el gentilicio de su nación o grupo étnico, cuando salen al extranjero suelen considerar que la oposición principal se desplaza hacia fuera de la península ibérica, y aceptan definirse como españoles*" (Juliano 1994). Para reforzar la idea, ilustremos con un ejemplo similar y más cercano: el del cordobés que sólo piensa "en argentino" cuando está fuera del país: añora el mate y el tango, aunque en Argentina nunca le hayan gustado demasiado. Pero en la Argentina "es" cordobés. O, el típico ejemplo de los partidos de fútbol: *vivo en San Telmo hincho por el barrio en el campeonato de la "B"; en la "A" soy de Boca, pero en el Mundial somos todos argentinos*. La idea que aparece es la de la emergencia, la puesta en acto de significados latentes compartidos, en una circunstancia determinada (el viaje, el fútbol).

Esta perspectiva rompe con el pensamiento clásico, que consideraba que a un grupo (étnico o no) corresponde una cultura, es decir, no podemos hablar de la identidad de un grupo definida de una vez y para siempre. No existen identidades auténticas y otras que no lo son.

No son más auténticos los indígenas del siglo XVI que los actuales. Por esto

> *"cuando se traza la historia de un grupo étnico en el curso del tiempo. No se está trazando, simultáneamente y en el mismo sentido, la historia de una 'cultura'* (original), *los elementos de la cultura actual de ese grupo étnico, no han surgido del conjunto de elementos* (rasgos) *de la cultura del pasado, ya que el grupo tiene una existencia continua organizada dentro de ciertos límites (normas para establecer pertenencia) que, a pesar de las modificaciones, la señalan como unidad continua*" (Barth 1976:49).

Encontramos en las sociedades nativas americanas el caso de las poblaciones mayas de Yucatán en México, que en la actualidad conservan pocos de los rasgos que formaron parte de la época de su esplendor precolonial:

> *"Muchos de estos atributos actualmente no son de origen maya, sino que fueron incorporados a lo largo de su historia, de la que no es ajena la situación colonial europea que los incluyó en su historia. Es así como hay ciertos elementos culturales que se conservan como propios sólo en la memoria colectiva: el 'territorio étnico original', perdido o mutilado a causa de la dominación colonial, puede mantenerse como recurso emotivo de conocimiento, pero no material*" (Bonfil Batalla 1992:127).

Para la antropóloga argentina Liliana Tamagno la identidad étnica se va conformando en las identificaciones que se generan en los procesos de contactos interétnicos, es decir, entre los grupos caracterizados con una serie de rasgos culturales y una historia compartida y que se expresa tanto en el nivel de las prácticas como de las representaciones. Desde esta visión, relacional y dinámica, los atributos o características culturales son los que resulten *significativos* para el grupo étnico. En una comunidad la vigencia de la lengua cobra importancia en el proceso de identificación y para otras no. Lo mismo puede ocurrir con otras expresiones culturales: las prácticas alimentarias, las religiosas, las económicas. Probablemente, la reivindicación de los territorios

sea la exigencia compartida por todas las etnias, en cualquier tiempo y lugar.

Desde una visión similar, Guillermo Bonfil Batalla (1992), antropólogo mexicano, nos dice que la identidad étnica no es una condición puramente subjetiva, sino "*el resultado de procesos históricos específicos que dotan al grupo de un pasado común y de una serie de formas de relación y códigos de comunicación que sirven de fundamento para la persistencia de los mismos*" (Bonfil Batalla 1992:43).

La idea de procesos constitutivos de la identidad étnica nos remite a las sucesivas identificaciones que se construyen según realidades históricas y sociales particulares. Para este autor la categoría "indio" es una categoría *supraétnica* producto del sistema colonial, es decir: antes de la Conquista no existían los "indios", en cambio sí estábamos en presencia de grupos étnicos que daban cuenta de una gran diversidad cultural. Este nuevo término homogeneiza e iguala a las culturas nativas en términos de la relación de colonización. Según Bonfil Batalla esa relación se ha mantenido después de la independencia y sigue vigente, cumpliendo el rol del colonizador la misma sociedad nacional[20].

Otro ejemplo con características similares es el de la población negra y el escaso poder descriptivo que tendría esta categoría si solamente enunciáramos ciertos rasgos particulares y no tuviéramos en cuenta que esa categorización es una consecuencia directa del sistema de esclavitud al que fue sometida. Comparte con el indio "*la falta de discriminación sobre sus orígenes y filiaciones étnicas, la negación de su individualidad y el englobamiento en una sola categoría (el negro/los negros)*" (Bonfil Batalla 1992). Desde esos momentos, el *negro* se convertirá en modelo de inferioridad, el estigma del color configurará las representaciones sociales de muchas minorías étnicas.

Decimos entonces que, desde el momento en que una sociedad otorga a un grupo étnico una categoría reconocible, la mirada que las personas tienen de sí mismas y de los *otros* estará condicionada por la clasificación que los procesos de exclusión y pertenencia le

---

20. Dos críticas ha recibido el enfoque de Bonfil Batalla. Por un lado, que no ha incluido en sus categorías a otros grupos minoritarios y dominados dentro de la sociedad capitalista que no son indígenas. Por otro, que no explicita o no advierte la situación de dominación que se da entre las sociedades indígenas (Nervi 1988).

han signado en el sistema de relaciones sociales. Permítaseme un último ejemplo:

> *"En América Latina, a fines del siglo XIX y a comienzos del XX, los inmigrantes sirio-libaneses, en general cristianos, que huían del imperio Otomano, eran designados (y siguen siéndolo) como Turcos, porque llegaban con un pasaporte turco cuando, justamente, lo que querían era no reconocerse como turcos"* (Cuche 1999:112).

El reconocimiento de las diferencias y del carácter histórico de las identidades es un primer paso para aceptar al *otro,* pero no suficiente si no develamos las relaciones de poder y explotación entre los grupos en cada contexto histórico. Hemos visto que las "fronteras" que separan las diferentes identidades son construcciones culturales emergentes de las relaciones sociales y no de atributos sustancializados de las culturas. Como bien dice el antropólogo Ulf Hannerz, en muchas ocasiones la noción de fronteras entre culturas puede convertirse en instrumento de exclusión y demonización, sustitutos del racismo. La historia y el tiempo presente nos ofrecen permanentes ejemplos que avalan las expresiones de este antropólogo.